تاریخ وصول: ۸٦/٤/۱۲

تاریخ پذیرش: ۸٦/٦/۲۹

«عرفان یهودی»

(قبّالا)[۱]

دکتر علی‌اکبر افراسیاب‌پور[۲]

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

چکیده مقاله:

آیین قبّالا، تصوّف یهودی است. در ابتدا به معنای شریعت شفاهی بوده و بعدها به سنّت رمزی و باطنی برای رسیدن به خداوند اطلاق شده و شامل عرفان نظری و عملی گردیده است. وحدت وجود و نظریهٔ تجلّی در کنار تأثیرپذیری از آموزه‌های گنوسی و ایرانی نیز دیده می‌شود. این آیین از قرن دوازدهم میلادی به مجموعه‌ای از تفسیرهای عرفانی از کتاب مقدس تبدیل شده و باهیر و زوهر دو اثر باارزش در این آیین به شمار می‌آیند. اسحق لوریا با آموزش مریدان به این اندیشه انسجام داد و آئینی به نام قبّالای لوریایی معروف گردید که ادامهٔ راه زوهر بود. بخشی از این آموزه‌ها دربارهٔ ماشیح گرایی یا انتظار مسیح بود. قبّالا به دین یهود محدود نمانده و در دین مسیحیت نیز انتشار یافته و طرفدارانی را داشته است.

کلید واژه‌ها:

وحدت وجود،[۳] گنوستیسیزم،[٤] تصوّف، مرکاوا، زوهَر، ماشیح گرایی، اشکنازی، حسیدیم، عارفان یهودی.

1- Jewish Mysticism (Kabbalah).
2- Ali412003@yahoo.com
3- Pantheism.
4- Gnosticism.

پیشگفتار

عرفان تجربه‌ای درونی و اشراقی برای معرفت به عالَم مافوق مادی و آگاهی بی‌واسطه به نیروهای ماورایی و در نهایت رویارویی بی‌واسطه با خداوند است. عارف در این تجربه مراتبی را طی می‌کند و به نوعی رؤیت می‌رسد، که در آن اموری را می‌چشد که با حس و عقل قابل درک نیست. این تجربه با شیدایی، حیرت، جذبه، شور و عشق همراه است و چه بسا به اتحاد با خدا و فنا و بقا در آن بیانجامد. در عرفان یهودی نیز این نوع تجربه در دورهٔ تلمودی یعنی از قرن دوم تا ششم میلادی آغاز گردیده است. تلمود Talmud که شریعت شفاهی یهود همراه با تفسیر خاخام‌هاست، شامل مشنا و گماراست و با عنوان تلمود اورشلیمی و تلمود بابلی قابل شناسایی می‌باشد. بی‌شک عرفان یهودی سابقه‌ای طولانی‌تر داشته است اما منابع موجود در این دین اطلاعات کاملی را دربر ندارد.

هنگامی که دین یهود بیشترین پیامبران را داشته است، همین پیامبران تجربه‌هایی از سنخ عرفانی داشته و به بهترین شیوه مراحل عرفانی را در پیوند و نزدیکی به خدا پشت سر گذاشته و اگر آنها را نخستین عارفان دین یهود به شمار آوریم خطا نکرده‌ایم. همهٔ ادیان با ارتباط عارفانه با خدا آغاز می‌شوند و این مطلب در دین یهود از همهٔ ادیان بیشتر بوده است. اگر ارتباط بی‌واسطه با خداوند و دریافت پیام‌های معنوی و اشراقی، ملاکِ عرفان باشد، آن وقت پیامبران بنی‌اسرائیل عارفانی بزرگ بودند که با تزکیه و صفای باطنی نه از راه علم و دانش حسی یا عقلی و فلسفی به اشراق باطنی رسیده‌اند. چنانکه بین وحی و الهام و بین معجزه و کرامت فاصلهٔ چندانی وجود ندارد.

در عرفانِ یهود نیز مانند عرفان‌های دیگران ادیان، سخن از خداوند در دو مرتبه است: یکی ذات او که قابل ادراک نیست و مطلق و نامقید و نامتناهی و مخفی است و دیگری صفات و

اسماء او که قابل شناسایی و دریافت است. اما در عرفان قبّالایی با دو خدا روبرو نیستیم، بلکه عارف یکتاپرست است و از طریق تورات به خداشناسی می‌پردازد تا از راه کلام خدا به او نزدیک شود. عارف یهودی نیز دچار این مشکل است که دریافت‌های اشراقی خود را با زبان نمی‌تواند بیان کند زیرا به تناقض گویی و شطحیات متهم می‌شود و به ناچار باید از زبانِ رمز استفاده کند. با اینکه عارفان اهل کتمان و پوشیدن بوده‌اند و دریافت‌های خود را به ندرت در اختیار دیگران قرار داده‌اند. آثار عرفانی یهودی را تا سه هزار جلد ارزیابی کرده‌اند که متأسفانه تاکنون به خوبی مورد تحلیل و بررسی قرار نگرفته‌اند. البته عارفان اندیشه‌های مشترک به فراوانی دارند و به همین دلیل هستی‌شناسی نوافلاطونی و گنوسی با عرفان یهودی و مسیحی و اسلامی بسیار نزدیک است. یکی از این مشترکات نیز استفاده از نماد و تمثیل است که در عرفان یهودی و آیین قبّالا جایگاهی خاص دارد. اسطوره و اسطوره‌سازی نیز از همین راه به عرفان راه می‌یابد چنانکه به عرفان یهودی نیز راه یافته است. یکی دیگر از این مشترکات نیایش است که در آیین قبّالا به زیبایی گسترش دارد.

عرفان یهودی، آیین قبّالا kabbalah (به معنای سنّت) نام دارد که هم شامل عرفان نظری، هستی شناسی، خودشناسی، فرشته‌شناسی و دیگر نگرش‌های فلسفی است و هم عرفان عملی دارد که سالک را گام به گام به سوی خدا پیش می‌برد. این عرفان نیز بر دریافت‌های شهودی و اشراقی تکیه نموده و جنبهٔ باطن‌گراییِ آن قوی است. بر راز و رمز استوار گردیده و به تاریخ و فرهنگ قوم یهود وابستگی دارد. آیین قبّالا از عرفان زرتشتی، حکمت یونانی، اندیشه‌های گنوسی و نوافلاطونی و بلکه عرفان مسیحی و تصوّف اسلامی تأثیرِ فراوان گرفته است.

قبّالا بیشتر از ۱۵۰۰ سال برای آموزه‌های عرفانی به کار رفته است. «در ابتدا، واژهٔ قبّالا به ویژه برای دلالت بر سنتِ عرفانی (رازورانه)، به کار نمی‌رفت. در کتاب تلمود، واژهٔ قبّالا در پاره‌های افزوده بر کتاب‌های پنجگانه [عهد عتیق، یهودیت]؛ تورات، extra-pentateuchal آمده و در ادبیات تلمودیِ پسینی، قبّالا به مفهومِ قانونِ [شریعت] شفاهی oral law نیز به کار رفته. در نوشته‌های العازار Eleazar (در نخستین دههٔ سده سیزدهم)، سنت‌های رازورانه برای اشاره به ایزدان و فرشتگان، مفهوم قبّالا را در برگرفته‌اند... کاربرد دقیق و نوِ قبّالا، برآمده از حلقهٔ

رازورانهٔ اسحاق کور Isaac The Blind [1200] است و پس از آن هم، از سوی تمامی پیروان به همین معنایِ نو به کار رفته است.»[۱]

عرفان هرگز مربوط به اکثریت جامعه نبوده و همواره اقلیتی محدود را به خود جذب نموده است، اگرچه امید می‌رود در آینده چنین نباشد، اما عرفان یهودی هم در بین افرادی خاص و هم تا حدودی در نزد عوام رایج بوده و بر رمز و راز و تجربه‌های عرفانی و رسیدن به خداوند از راه صفای باطن و اشراق درونی است در عرفان قبّالای لوریایی و جنبش حسیدیم راه‌های وصول به خداوند و نور او جستجو می‌شود و با روش‌های متفاوت دنبال می‌گردد.

قبّالا را به معنای قبول کردن و پذیرفتن نیز گرفته‌اند که نوعی خداشناسی و یا پرداختن به تجربهٔ عرفانی براساس اسماء الله باشد. گرایش‌های وجدآمیز نیز داشته مانند ابراهیم العفی (۱۲٤۰ـ۱۲۹۱ م) که هماهنگ با حسیدیان اشکنازی به نوعی تحت تأثیر عرفان اسلامی و روش یوگا بود. از راه مراقبه و تمرین عملی یا تنفس به وجد می‌رسید. همچنین ابن باقودا (متوفی ۱۰۸۰ م) که یهودی عرب و اسپانیایی به شمار آمده در کتاب الهدایة الی فرائض القلوب نشان داده که تحت تأثیر عرفان اسلامی بوده و دیدگاه‌های عرفان اسلامی و نوافلاطونی و مدرسی با عرفان یهودی هماهنگ نموده است.

جان ناس آیین قبّالا را افکار عجیب و غریب و بلکه خیالات خوانده و نتیجه گرفته که آنها موجب زحمت اهل ایمان گشتند! چنین دیدگاهی که متعصّبانه و غیرعلمی است در بررسی ادیان درست به نظر نمی‌رسد. او فقط یک صفحه به این آیین اختصاص داده و با نگاهی انکار گرایانه با عرفان یهودی برخورد کرده است. در این باره می‌نویسد: «رفته رفته عقیده به معانی مستور کتاب عهد عتیق و حقایق مرموز الهی صورت دیگری حاصل کرد و یک نوع افکار عجیب و خیالات غریب در فلسفه و کلام یهود پدید آورد و جماعتی پیدا شدند و گفتند که اعداد و حروف نیز معانی عرفانی مخفی دارند و کتاب‌هایی به نام قباله در این باب به رشتهٔ تحریر درآورند که خاطر خوانندگان را جلب کرد و در پی کشف حکمت مرموز و دانش مستور در پردهٔ اعداد و حروف کتب مقدس (تورات) برآمدند و از ترکیب حروف و جمع و تفریق اعداد، اسرار و رازهای نهانی را به زعم خود کشف کردند و از اعداد عشرهٔ عبری و حروف «ا ب ج د» و تلاعب (بازی اعداد و کلمات) و تبادل در محل آنها یک سلسله مطالب و

۱ـ آیین قبّالا، ص ۱۹.

معانی استخراج نمودند. پیروان قباله از صفات یا اسامی ذات الهی، معانی و حقایق استکشاف می‌کردند، ربانیات و احبار و دانشمندان به این روش و شیوه دلبسته و علاقه‌مند شده، کتب بسیاری در این رشته تألیف کردند.

مسائل مهم مذهبی و غوامض مافوق الطبیعهٔ گوناگون را ـ مثلاً این مسئله که از خداوند، یعنی «کاملِ صرف»، چگونه موجوداتی ناقص، چون جهان و انسان به وجود می‌آید و چگونه از لایتناهی، شیء متناهی صادر می‌شود ـ در معرفی تحقیقات قباله‌ای قرار داده، برای این نوع سؤالات جواب‌هایی استخراج می‌کردند. مبادی فیلون فیلسوف و گنوسی (عرفان) اسکندریه را نیز همه با این شیوه و روش حل و تجزیه نمودند و مبادی تازه‌ای وضع کردند و گفتند که از خداوند نوری الهی ناشی می‌شود، همان طور که پرتو ظاهری از خورشید می‌تابد. و این نور منبعث از مرکز الهی «مشیت» است که از آن دو شیء دیگر «حکمت» و «علم» تراوش می‌کند، و از ترکیب آن دو، که یکی مذکر و دیگری مؤنث است، «لطف» و «قوت» زاییده می‌شود، و از ترکیب آن هر دو، که خود نیز نرینه و مادینه‌اند، «جمال» به وجود می‌آید، و بالاخره از «لطف» و «قوت» و «جمال» جهان هستی صورتِ وجود یافته است. و انسان، که دارای همهٔ این اوصاف و کمالات است، در حقیقت عالم صغیر است و همهٔ قوای موجود در عالم کبیر در پیکر او به صورتی خرد و کوچک وجود دارد و اعمال آن قوای عظیم بر انسان جزبه وسیلهٔ استعمال کلمات و حروف و اعداد امکان ندارد و شناختن مسیحا نیز به وسیلهٔ همانها میسر است. از این احکامِ حروفیِ عجیب و غریب، که وقتی در اروپا رواج فراوان یافت، شیادان زمان استفاده کردند و به دعوی مسیحیت کاذب برخاستند و به این ادلهٔ قباله‌ای متمسک شدند و موجب زحمت اهل ایمان گشتند.»[1]

جان ناس، عرفان یهودی را به رسمیت نشناخته و اگر از اندیشه‌های عارفان سوء استفاده شده دلیلی برای انکار عرفان نمی‌شود، زیرا از همهٔ اندیشه‌ها سوء استفاده شده یا می‌تواند بشود. اگر دقّت می‌کرد، درمی‌یافت که این اندیشه‌های عرفانی به عرفان یهودی اختصاص نداشته و در عرفان دیگر نقاط جهان نیز دیده می‌شود.

آیین قبّالا را برخی تنها به معنای اخذ تعالیم رمزی گرفته‌اند و از جنبه‌های عرفانی آن غافل مانده‌اند، مانند اینجا که در توضیح برای قبّالا یا کابالیزم نوشته‌اند: «اعتقاد به معنی سرّی و

۱ـ تاریخ جامع ادیان، ص ۵۶۵.

رمزی کتاب مقدس و این که برای فرمول‌های دین، مفاهیم پنهان و اسرارآمیز وجود دارد، رفته رفته به صورت دیگری درآمده تحولاتی حاصل نمود و از قرن دهم میلادی به بعد به صورت روش خاص درآمد، که نزد یهودیان و حتی مسیحیان رواج یافت. آن روش را به عبری کابالا (kabala) گفتند. بدین معنی که برای کلمات و حروف الفباء معنای عددی، و برای هر عددی رمزی با مفهومی خاص قایل شدند و حروف جمل که برای الفباء قرار دادند همان ابجد، هوز، حطی، کلمن، سعفص، قرشت، ضظغ، ثخذ می‌باشد، در آن زمان طراحی گردید. پس از حروف جمل و رموز حروف، از کلمات تورات اسرار عجیب استخراج کردند که به شخص نامحرم نشان نمی‌دادند و آن اسرار نزد احبار یهود مستور بود.

از این روی و طلسم‌ها و نقوش و رسوم عجیب و غریب پیدا شد و طلسم بندی به جایی رسید که مسایل ماوراء الطبیعه و مشکلات علم کلام ـ لاهوت، مانند مسألهٔ کمال الوهیت و نقص خلقت و این که چگونه از خالق بی‌عیب مخلوق ناقص به وجود می‌آید، همه و همه را به وسیلهٔ این طلسمات جواب گفتند. هر چند طریقهٔ کابال در نزد یهود قرون وسطایی به منتهای انتشار و توسعه رسید، و ظاهراً اصل آن از شخصی به نام فیلو به وجود آمد. گنوستیک‌های اسکندریه نیز همگی با این شیوه، مسائل را تجزیه و تحلیل نموده و مبادی جدیدی وضع کردند و چنین گفتند: «از خداوند نوری الهی ناشی می‌شود به همان طریق که پرتو ظاهری از خورشید می‌تابد و این نور منبعث از مرکز الهی است به نام «مشیّت» که از دو نور دیگر یکی به نام حکمت و دیگری به نام علم تراوش می‌شود و از ترکیب آن دو که یکی مذکر و دیگری مؤنث است، دو نیروی دیگر به نام لطف و قوت زائیده شده از ترکیب هر دوی آنها که خود نیز نرینه و مادینه‌اند «جمال» به وجود می‌آید و بالاخره از لطف و قوت و جمال، جهان هستی صورت وجود می‌یابد و انسان که دارای همهٔ این اوصاف و کمالات است در حقیقت عالم صغیر است و همهٔ نیروی موجود در عالم کبیر در پیکر او به صورت خرد و کوچک وجود دارد و اعمال آن قوای عظیمه برای انسان جز به وسیلهٔ استعمال کلمات و حروف و اعداد امکان ندارد و شناختن مسیحا نیز به وسیلهٔ آنها میسر است.»[۱] که در پایان گفته‌های جان بایرناس را تکرار کرده‌اند که آنها موجبات زحمت و ناراحتی اهل ایمان شده و در اسلام نیز نفوذ کرده و علوم غیبیه مانند رمل و اسطرلاب و جفر به وجود آمده و در قرون

۱ـ تاریخ ادیان جهان، ج ۱، ص ٤٨٨.

اخیر فرقه‌های نقطویه و حروفیه از همین مبدأ سرچشمه گرفته است. در حالی که این تحلیل‌ها دقیق نیست و ماجرای پیدایش علوم غریبه پیچیده‌تر و کهن‌تر از این است و نقطویه و حروفیه ماجراهای دیگری دارند و عرفان یهودی در چنین تحلیل‌هایی مختصر نمی‌شود.

وحدت وجود عرفانی

وحدت وجود، به این معنی که هستی از یک جوهر یا اصل واحد که همان خدا باشد تشکیل گردیده و هیچ موجودی غیر از او استقلال ندارد و موجودات دیگر پرتوهای وجود آن واحد هستند که در خیال و توهم، وجودِ استقلالی دارند؛ در دین یهود از اعتقاد به توحید و یگانگی خداوند سرچشمه می‌گیرد. در عهد عتیق این نگرش توحیدی به خوبی بیان شده است و گرایش‌های وحدت وجودی در کتب مکاشفات آخرالزمانی و حواشی مدارشی و آموزه‌های آموزگاران میشنا یا تنائیم به صورت کم رنگ مشاهده می‌شود که در تلمود قدرت می‌گیرد، اما در عرفان قبّالایی اوج می‌گیرد و یکی از آنها این عبارت مشهور را دارد که «الوهیم تعادل طیفع» یعنی هستی و طبیعت برابر با خداست و بلکه فقط خداست که در هستی تجلّی نموده است. در آیین قبّالا خداوند تجلّیات نورانی دهگانه‌ای دارد که به صورت انسان کامل ترسیم می‌شود که همان انسان کامل در عرفان اسلامی باشد که کون جامع است. هدف عارف قبّالایی رسیدن به خدا و یکی شدن با اوست، به طوری که عارف تجسّم خدا گردد و ارادهٔ او ارادهٔ خدا باشد. حاخام سفارادی دیوید نایتو (۱٦٥٤ـ۱۷۲۸ م) حاخام اعظم لندن در کتاب «در عنایت الهی» دیدگاه وحدت وجودی قبّالایی را توضیح داده است.

دوگانگی[1] و تعارض بین خیر و شر که به آموزه‌های عرفان زرتشتی نزدیک است و از آیین گنوسی تأثیر گرفته و یهوه نمود خیر و عزازیل نمود شر است. در قبّالا در برابر تجلّیات نورانی، «این سوف» یا خدای نامتناهی پنهان قرار می‌گیرد و «سرتا احرا» یا بعد تاریک و ظلمانی در برابر خیر و نیکی واقع می‌شود. واژهٔ یونانی گنوسیس که همان معرفت و حکمت و عرفان باشد و آموزه‌های آن در همهٔ انواع عرفان به نوعی دیده می‌شود، هستی را به دو بخش خیر و شر، پاک و ناپاک، مادی و معنوی، ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند و عارف وظیفه دارد با طهارت باطنی و با استفاده از کشف و الهام و شهود قلبی از ظواهر دین به باطن و اسرار

1- Dialism.

حقایق دینی و الهی پی ببرد و سیر و سفری است از خاک به سوی افلاک که هستی را به یک اصل برمی‌گرداند و جزء را در کلّ ذوب می‌کند و به اتحاد و فنا و بقا می‌انجامد.

گنوستیسیزم از دو جهت آموزه‌های خود را از ایران باستان گرفته است. یکی دوگانه‌گرایی و نزاع بین خیر و شر که تجسّم جنگ بین اهورامزدا، خدای نور و خیر با اهریمن نمودِ شرّ و تاریکی و بدی باشد که بر رواقیون نیز تأثیر نهاده و آثار آن بر عرفان یهودی، مسیحی، اسلامی و بلکه عرفان شرق نمودار است و دیگری اندیشه‌های مانی (۲۱٦ـ۲۷۷ م) که حتی قدیس آگوستین (۳۵٤ـ٤۳۰ م) در ابتدا مانوی بود و برخی از نوشته‌های خود را در این دوره نوشت؛ به همین ترتیب عرفان یهودی نیز دارای عناصری اصلی از آیین گنوسی است. نوشته‌های فیلون از آثار گنوسی یهودی به شمار می‌آید که در صدد بود بین دین یهود و اندیشه‌های یونانی آشتی برقرار سازد و آثاری دیگر چون نمایشنامهٔ خروج از حزقیال تراژیکوس یهودی اهل اسکندریه و دیگران. تا آنجا که آیین قبّالا را نظامی گنوسی گفته‌اند.

تعریف قبّالا

قبّالا kabbalah مجموعه‌ای از تفسیرهای صوفیانه است که دین یهود را با تحلیلی باطنی بررسی نموده است. عبدالوهاب المسیری نوشته: «قبّالا از واژه‌ای عبری به معنای تواتر، قبول یا پذیرش میراث گذشتگان است. قبّالا در اصل به معنای میراث شفاهی و سینه به سینه یهودی به نام شریعت شفاهی بوده است. این کلمه در اواخر قرن دوازدهم معنی جدیدی به خود گرفت و به معنای انواع تصوّف و دانش تحول یافته حاخامی به کار رفت. افراد آشنا به اسرار و رموز قبّالا (مقوبالیم عبری) از خود به عنوان آشنایان با فیض ربّانی نام می‌برند. قبّالا یکی از اصطلاحاتی است که به همین معنا اشاره دارد؛ برای مثال تلمود از «رازی هتورا» یعنی «اسرار تورات سخن می‌گوید. از صوفی‌ها با عبارت‌هایی هم‌چون «یوردی مرکاوا» به معنای «فرود آمدگان به کشتی»، «بعلی هاسود» به معنای «بزرگان یا ناموران»، «انشی ایمونا» یعنی «مردان ایمان» و «بنی هیخلادی میلکا» یعنی «فرزندان کاخ شاهی» یاد می‌شد.»[۱]

دربارهٔ تعریف آن همچنین گفته شده که «قبّالا که به معنای قبول و دریافت است، نام گرایش و یا تعلیم خاص می‌باشد که در قرون وسطا در میان یهودیان به وجود آمد. گفته

۱ـ دائرة المعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم، ج ۵، ص ۱۷۵.

می‌شود که هر چند در قرن دوازدهم میلادی این گرایش به صورت خاصی آشکار شد، ریشهٔ آن به سده‌های نخست میلادی و زمان فشار و شکنجهٔ رومیان باز می‌گردد. به هر حال، قبّالا گرایش است عرفانی و رمزی که می‌گوید تعالیمی شفاهی وجود دارد که سینه به سینه گشته و به اهل آن سپرده شده است. معروف‌ترین کتاب این گرایش زوهر (درخشنده) می‌باشد که تفسیری عرفانی و رمزی بر پنج سفر تورات است. گفته می‌شود که این کتاب در قرن دوم میلادی نوشته شده و بعدها در قرن نهم میلادی پیدا شده است ... زوهر دربارهٔ ظهور ماشیح نیز سخن می‌گوید. در کتاب زوهر نمازها و دعاهای بسیار زیبایی وجود دارد.»[۱]

البته عرفان قبّالا تنها به دلیل فشارها و شکنجه‌ها به وجود نیامده و همهٔ ادیان دارای بخش‌های معنوی و باطنی به نام عرفان و تصوّف هستند و علاوه بر اینکه ذات انسان به سوی معنویت و عرفان گرایش دارد هر دین و مذهبی نیز در بطن خود شامل مفاهیم و آموزه‌های عرفانی می‌باشد. به همین دلیل در دین یهود نیز زمینهٔ لازم برای رشد و گسترش عرفان وجود داشته و همواره به صورتی زنده و پاینده به حیات خود ادامه داده است. چنانکه نوشته‌اند: «عرفان و علوم اعلای یهودی قبّالا (یعنی مقبول) نامیده می‌شود. عرفان یهودی مکتبی زایا و بارور است و در حیات معنوی بنی اسرائیل بسیار تأثیر داشته و دارد. آثاری در این باب یافت می‌شود که از همه مهم‌تر کتابی است به نام زوهر (یعنی درخشان). دربارهٔ مؤلف واقعی این کتاب سخن بسیار است. در دانش قبّالا پیرامون عرش الهی، اسم اعظم، حوادث آخر الزمان، ظهور مسیحا، رجعت و قیامت بسیار بحث می‌شود. در این فن، علم حروف نقش مهمی را بر عهده دارد.»[۲]

پیدایش قبّالا

قبّالا مبنی بر میراث شفاهی و سینه به سینهٔ شریعت یهودی پیدا شد و از قرن دوازدهم میلادی به معنای عرفان و مجموعهٔ تحلیل‌ها و تفسیرهای باطنی به کار رفت. آنها عرفان را در اسفار پنج گانهٔ موسی جستجو می‌کردند. گروهی از آنها حروف ابجد عبری را مقدس دانسته و از طریق آنها به باطن و حقایق امور راه می‌یافتند. مانند اینکه حروف اسم یهوه را با عدد

۱ـ یهودیت، ص ۲۷۵.

۲ـ آشنایی با ادیان بزرگ، ص ۱۰۶.

محاسبه و همزه را نشانهٔ هوا، میم را ماء و شین را آتش می‌دانند و با این اعداد به معنای باطنی آن می‌رسند. همین حروف و کلمات و اعداد یکی از راه‌های تفسیر آیات و کلمات تورات به شمار می‌آید. همین مطلب را در عرفان اسلامی به ویژه در آثار ابن عربی می‌توان مشاهده نمود. دیدگاه‌های اصالت انسان نیز در بین آنها مشترک است. در عهد عتیق و سفر پیدایش (۲۸/۱) خدا انسان را به صورت خویش آفریده است، که راه به نظریهٔ انسان ـ خدایی و اصالت انسان عرفانی دارد.

در مطالعهٔ تاریخ پیدایش آیین قبّالا اکثریت گفته‌اند، آنها در فرانسه با ابراهیم بن داوود و پسرش اسحاق کور با تدریس باهیر در قرن دوازدهم آغاز و در اسپانیا با مطالعهٔ اسماء مقدس الهی آبراهام بن شموئل (متوفی ۱۲۹۱ م) و کتاب زوهر از موسی دی لیون (متوفی ۱۳۰۵ م) به اوج خود رسیده است. از اسپانیا به ایتالیا و لهستان و فلسطین رسیده و قبّالای زوهر را گرشوم شولم قبّالای نبوی نامیده است. شاخهٔ قبّالای لوریانی را نیز اسحاق لوریا تأسیس نموده است. همهٔ آنها پیرو تفسیر باطنی کتاب مقدس بودند. تا آنجا که حاخام گوئل سرکیس (متوفی ١٦٤٠ م) می‌گفت هر کس به دانش قبّالایی اعتراض کند، از حریم دین خارج خواهد شد. شولحان عاروخ کتاب حاخامی ارتدوکس ایمان به قبّالا را واجب دینی می‌داند. جنبش حسیدیسم در قرن نوزدهم بر قبّالای لوریانی استوار بود.

«قبّالا در شکل کنونی آن در فرانسه نمودار گشت. ابراهیم بن داوود و پسرش اسحاق کور به عنوان دو تن از شخصیت‌های مهم، آشنا به قبّالا در قرن دوازدهم به تدریس باهیر پرداختند. این کتاب برای اوّلین بار در پروانس فرانسه دید شد. مرکز قبّالا پس از آن به اسپانیا منتقل گردید. عرفای اسپانیا با تشکیل حلقاتی سعی کردند تا با تأمل در تجلّیات نورانی دهگانه (سفیروت) به خداوند برسند. آنها هم چنین می‌خواستند آداب و سنن پیامبران را احیا نمایند و از طریق شطحیات صوفیانه، تأمل در حروف کتاب مقدس و ارزش عددی آنها، و نیز نام‌های مقدس الهی، ذات خداوند را کشف کنند. آبراهام بن شموئل (۱۲۹۱ـ۱۲۴۰ م) از مهم‌ترین قبّالائیان است. جنبش قبّالا با پیدایش کتاب زوهر، نوشته موسی دی لیون (متوفای ۱۳۰۵ م)، به اوج خود رسید.»[1]

۱ـ دائرة المعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم، ج ۵، ص ۱۷۸.

تصوّف یهودی

آیین قبّالا در حقیقت «تصّوف یهودی» است که دو مرحلۀ اصلی آن را قبّالای نبوی یا زوهر و قبّلای مشیحانی یا لوریانی تشکیل می‌دهد. بنیاد آن را باید در دو کتاب زوهر و باهیر جستجو نمود. ویژگی مهم آن شهود و اشراق همراه با معرفت و تأمل است، تا آنجا که برخی چون گرشوم شولیم تصوّف یهودی را تئوصوفیسم یا شناخت خدا از راه معرفت اشراقی خوانده‌اند؛ که هدف صوفی اتحاد با خدا و پیوستن به اوست. تفسیر آنها از اسفار پنج گانه و عهد عتیق براساس معنای لفظی و ظاهری یا تحلیل عقلی آن نیست بلکه به معنای باطنی تورات می‌پردازند و اسرار درونی آن را رمزگشایی می‌کنند. در هر حرف و نقطه معناهایی باطنی می‌یابند، به همین دلیل شریعت شفاهی یکی از منابع اصلی آنهاست و بر شریعت مکتوب تکیه نمی‌کنند. تلمود منبعی برای کشف اسرار عرفانی به شمار می‌آمد.

«زوهَر zohar کتاب یا گروهی کتاب‌ها با این نام است که کتاب مقدس قبّالا، یعنی عرفان یهودی به شمار می‌آید. این کتاب شالودۀ کل نهضت عرفانی است که در زندگی یهودیان برای مدت شش قرن پس از پیدایی زوهر در سدۀ سیزدهم، عاملی بنیادی بود. همۀ آثار عرفانی بعدی صرفاً عبارت‌های آن را مبنایی برای شرح و بسط بیشتر قرار داده‌اند. زوهر منسوب به تَنّا (ی میشنا) ربی شیمعون بن یوحای با همکاری انجمنی از دانشمندان که با رازهای عرفانی آشنا بودند. این اثر در پایان سدۀ سیزدهم به وسیلۀ عالم قبّالا موسی لئونی پدیدار شد.»[1]

یکی دیگر از آثار ارزشمند عرفان و تصوّف سفر یصیرا یا کتاب آفرینش است که به ابراهیم نسبت داده شده اما تألیف آن را به ابتدای دورۀ گائونی در بابل می‌دانند. یک کتاب دیگر با همین نام در تلمود ذکر شده که گویا دربارۀ سحر و جادو بوده است. اما این سفر یصیرا از نخستین متون عرفانی به زبان عبری است. در این کتاب از سی و دو راه اسرارآمیز که به تعداد حروف الفبای عبری است با ده سفیروت معرفی می‌شود، که عبارتند از روح (هوا)، آب، آتش و شش بُعد مکانی، که چهار جهت اصلی و عمق و ارتفاع باشد و با روح خدا همان ده سفیروت ازلی باشند. سفیروت به معنای مجردات، امور غیرمادی و عاری از هر چیز آمده که ماده و صورت‌های همۀ موجودات از آنها به وجود آمده است. حروف الفبای عبری را نیز براساس تلفظ آنها تقسیم می‌شوند.

۱ـ عدالت کیفری در آیین یهود، ص ۱۱۲.

منشأ این حروف همان ده حرف الهی است که در هر حرف و اسم در حقیقت به خداوند برمی‌گردد که اعداد هم از یک تا ده همهٔ اعداد را تا بی‌نهایت در بر دارد و خداوند از طریق همین حروف و اسماء و اعداد در هستی تجلّی یافت، سفر یصیرا چون نظریهٔ مثل افلاطونی است که بر موجودات حقیقی و عوالم غیرمادی دلالت دارد. فلسفهٔ فیلون با همین اندیشه آغاز می‌شود. آفرینش براساس نظریهٔ صدور و خلق از عدم با هم جمع می‌شوند. بحث از تنزیه و تشبیه با سفر یصیرا آغاز و در دو مکتب قبّالا آلمانی و مکتب اسپانیایی ـ پرووانسی ادامه می‌یابد و عرفان نظری یا عرفان بابلی در قرن دوازدهم در پرووانس و در قرن چهاردهم در اسپانیا به هستی شناسی جدیدی می‌رسد.

کیهان شناسی قبّالایی به وجود چهار عالم یا قلمرو وجودی باور داشت: فلک‌ها، که عالم تجلیات (olam ha-atsilut) خوانده می‌شود؛ عالم آفرینش (olam ha-beriah) که شامل ارابهٔ یزدانی و فرشتگان فرازین است؛ عالم صورت (olam ha-yetsirah) که عالم فرشتگان است؛ و عالم کُنش (olam ha-asiyyah) یا عالم مادی و خاکی، برخی قبّالاها با تأثیر پذیرفتن از عرفا، گونه‌ای تقسیم‌بندی پنجگانه را یادآور شده‌اند که در برگیرندهٔ عالم مُثُل (Olam ha-demur) هم هست.»[۱]

در بخش تصوّف و عرفان عملی نیز در آلمان با تأکید بر مراقبه، ذکر، وجد و اسرار حروف و اعداد ادامه پیدا کرد. پیترز می‌نویسد: «در نوشته‌های فیلو، صعود عارف به سوی خدا از طریق صفای انسان و فیض خدا بود. آثار یهودی بعدی در باب «اماکن معبد» به راهکارهای باطنی با توفیق عروج به عرش خدا توجه بیشتری کرده است. بسیاری از آن راهکارها ظاهراً جادویی هستند ـ مثلاً اوراد ـ ولی آن دسته از عارفان یهودی بعدی که به قبّالا یا سنّت علاقه‌مند بودند، نیز به راهکارهایی توجه داشتند، اگر چه آن راهکارها پیوسته یا لزوماً جادویی نبود. به گفتهٔ اسحاق لوریا نخستین انگیزه برای آموختن تورات باید اتصال روح به سرچشمهٔ آن از طریق تورات باشد تا درخت عُلوی (ده عدد جاودانه) را تکمیل کند و انسان عُلوی را تکمیل کند و به او کمال بخشد. این است علت آفرینش انسان و هدف وی از آموزش تورات.»[۲]

۱ـ آیین قبّالا، ص ۳۷.

۲ـ یهودیت، مسیحیت و اسلام، ج ۳، ص ۳۰۶.

قرن دوازدهم میلادی را در پیدایش اندیشه‌های عرفانی آیین قبّالایی بسیار مهم ارزیابی کرده‌اند به طوری که گفته‌اند: «نخستین مدرک نگاشته شده در مورد وجود اندیشهٔ یزدان شناسانهٔ یهودیت از شهر پرووانس، ناحیه‌ای در جنوب فرانسه، در نیمه دوم قرن دوازدهم به دست آمده است. یک گروه از نخبگان هلاخا که با نام ابراهیم ابن داود آغاز و پس از او یعقوب ناصری و سپس موسی نحمنیدی و سرانجام شاگرد او، شلوموح بن ابراهیم قرار دارد، برجسته‌ترین قبّالاها را تشکیل می‌دهند. در آغاز قرن سیزدهم، پردهٔ باطن‌گرایی به کنار رفت. یتشاق ساگی ناهور (یتشاق کور) پسر ابراهیم بن داود به عنوان معلم و مرشدِ بسیاری از قبّالاها شناخته شد که از آن میان می‌توان از برادرزادهٔ یتشاق، اَشاربن داود و عذرای گرونا یاد کرد.»[1]

دربارهٔ نخستین آثار عرفان یهودی اغلب از تفسیر بر رسالهٔ سفر یتسیراه و سفر آفرینش در کتاب مقدس نام می‌برند و شاید مهمترین اثر را باید همان کتاب روشنایی The book of Bahir دانست.

عرفان و تصوّف از ابتدای پیدایش خود در دین یهود از اندیشه‌های زرتشتی تأثیری پذیرفته و این امر به دلیل ارتباط نزدیک و صمیمانهٔ ایران باستان با یهودیان بوده که این پیوند تاریخی در عرفان نیز اثر داشته است.

«در مرحلهٔ اول در افکار یهود، دربارهٔ مسألهٔ توحید و صفات یهوه، خدای بنی‌اسرائیل، آثاری از عقاید زرتشتی دربارهٔ یگانگی و صفات اهورامزدا، خدای ایرانی، دیده می‌شود. چنانکه در کتاب اشعیاء نوشته ... نفوذ افکار ایرانی در عقاید یهود به وسیلهٔ یهودیانی صورت می‌گرفته است که در ایران زندگی می‌کردند، و دوباره به اسرائیل برمی‌گشتند ... دین یهود با آئین مزداپرستی ایرانی در بابل تماس حاصل کردند و از اصل و فرع کیش ایرانیان آگاه شدند. از جمله مسألهٔ اعتقاد به اهریمن که آنها آن را به شیطان تعبیر می‌کنند؛ و هم چنین اعتقاد به ملائکه کروبی و بحث بعد از مرگ، و ظهور مسیحای نجات دهنده. همهٔ این نکات و معانی در دین ایرانی در دین یهود نفوذ یافت؛ زیرا اثری از این مبادی در آثار اولیهٔ آن قوم دیده نمی‌شود.»[2]

۱ـ آیین قبّالا، ص ۲۷.

۲ـ سیر تحولی دین‌های یهود و مسیح، ص ۱۵۳.

در این باره دوشن گیمن می‌گوید: «مسئله تأثیر ایران در تکوین مذاهب گنوسی امری است که نه تنها به ایران بلکه به یونان و فلسطین هم مربوط می‌شود. با آنکه یهود دون شأن خود می‌دانند که بگویند چیزی را در امور دینی به وام گرفته‌اند با این همه بعضی جنبه‌های دینی را از خارج گرفتند ... مانند ثنویت و فرشته‌شناسی و رستاخیز ... روح یا روح القدس همانند سپنته مینو است و چنین‌اند، شش قدرت الهی از نظر فیلون که همانند جلوه‌های اهورامزدا، در حقیقت فیلون از نظریهٔ ایرانی فضایل الهی چنان سخن می‌دارد که گویی در نظر او امری است بس آشنا.»[۱]

عرفان یهودی در اسپانیا

عرفان یهودی در قرن‌های دوازده و سیزدهم میلادی در اروپا رو به گسترش داشت و غیر از آلمان در پرووانس و اسپانیا نیز متون فراوان به وجود آورد و آیین قبّالا را به ویژه در بخش عرفان نظری به پیش بردند. بزرگ‌ترین عارف پرووانس در قرن دوازدم را حاخام اوراهام بن داوید مشهور به ربَد نوشته‌اند و پس از او پسرش اسحاق نابینا (حدود ۱۱٦۰ـ۱۲۳۵ م) که او را پدر قبّالا خوانده‌اند که بر مبنای باهر و نظریهٔ سفیراها و فیض الهی پی‌گیری نمود. در اسپانیا ربی مُشه بن نحمان (۱۱۹٤ـ۱۲۷۰ م) مرجع حاخامی جامعهٔ یهود قبّالایی بود که به تفسیر عرفانی ازکتاب مقدس پرداخت.

مهمترین اثر عرفانی در این عصر زوهر است که در حدود سال ۱۲۸۰ م نوشته شده و «یکی از قبّالائیان به نام مشه لئونی به ادعای آنکه این کتاب رونوشتی از یک نسخهٔ خطی عرفانی قدیمی است که تعالیم ربی شیمعون بر یوحای و مریدانش در فلسطین قرن دوم را در خود ضبط کرده است آن را منتشر ساخت. عقیده بر این است که زوهر را مشه لئونی نوشته است و پس از آن نویسندگان مختلف دیگری هر یک به سهم خود چیزی بر آن افزوده‌اند که حاصل آن مجموعهٔ امروزین زوهر است. نحوهٔ استفادهٔ فرقهٔ شبّتایی از برخی تعالیم زوهر که انقلابی‌تر از بقیه بودند، او را واداشت تا اضافاتی را که از دید او آشکارا به دوره‌های بعدی مربوط می‌شدند افشا سازد.»[۲]

۱ـ زرتشت و جهان دیگر، ص ۱٤٦.

۲ـ باورها و آیین‌های یهود، ص ۱۵۸.

زوهر تفسیر و شرحی بر کتاب مقدس است و نشان می‌دهد که خلقت باطنی ملکوتی دارد و نظریهٔ سفیراها را شرح می‌دهد که «مضامین پرقدرتی دارند: شاخه‌های درختی که ریشه در آسمان دارد و آسمان را به زمین متصل می‌گرداند. آن شاخه‌ها اعضای بدن آدام قَدمون یا انسان اولیه هستند که نوع اصلی افراد انسان است. آنها را چهره‌های پادشاه ملکوتی، جامه‌های خدا،اسمای الهی، حروف اصلی هر یک از زبان‌ها، و مانند اینها نیز دانسته‌اند. به یک معنا آنها بدن خدایند و این بدن، خود، روح سفیراهاست. آنها را به مذکر و مؤنث تقسیم می‌کنند. این دو اصل، تشکیل دهندهٔ همهٔ واقعیت‌اند.»[1] هم سفیراهای خیر و هم سفیراهای شرّ از خدا به وجود آمده‌اند. جنگ بین خیر و شرّ ادامه دارد. نیروهای شرّ و ناپاکی یک زوج رهبر دارند سمائل و ملکه‌اش لیلیت که اساطیر عرفانی یهودی را در موضوع خلقت نشان می‌دهند و هر یهودی با اجرای قوانین تورات می‌تواند به نیروهای نیکی یاری برساند و با هر گناه به سیترا احرا نیرو می‌دهد و سمائل می‌تواند بر شخینا سلطه پیدا کند. این اسطوره‌ها به آیین گنوسی و ثنویت نزدیک می‌شود. این دیدگاه عرفانی در برابر یهودیان ظاهرگرا و استدلال‌های هلاخایی و ربّیان تلمودی رقیب به شمار می‌آمد. در این دوره رقابت بین زوهر و هلاخا بالا گرفته بود.

هنگامی که عرفان قبّالایی به اسپانیا رسید در قرن سیزدهم میلادی آثاری پر بار به وجود آورد. «از مهم‌ترین این افراد، عزرائیل گرونایی و یعقوب بن ششت است. پس از شکوفایی اندیشهٔ قبّالایی در کاتالونیا، مرکز آفرینش‌های مکتوب قبّالایی به کاستیل، محل شکل‌گیری و رشد رنسانس، انتقال یافت. در کاستیل، حلقه‌ای گمنام از قبّالاها، یک سلسله رساله‌های کوچک با عنوان ادبیات نظری پدید آوردند که تلفیقی میان ادبیات باستانی مرکا به (پیشگفتاری بر نظریهٔ جنگ در کتاب ازقیل) و بینش عرفانی نور در عرفان نوافلاطونی بود، گروهی دیگر به بررسی مسائل یزدان شناختی شرّ علاقه‌مند بودند و به تبیین و توصیف ساختار «دیگر سو»، یعنی قلمرو اهریمنی می‌پرداختند. این حلقه شامل افرادی چون برادران یعقوب و یتشاق، پسران یعقوب‌هاـ کوهن، موشه بورگسی و تئودور ابوالعفی بودند.»[2]

اصلی‌ترین کتاب آیین قبّالا که روشنایی Zoher باشد در همین دوره نوشته شده که پس از آن شرح‌های الگوی عرفانی قرار گرفت. اما اختلافی که بین شلوموح بن ابراهیم عذرا که

۱ـ همان، ص ۱٦۰.

۲ـ آیین قبّالا، ص ۲۸.

محافظه کار بود و سنّت کهن قبّالایی را حفظ می‌کرد با ابراهیم ابوالعفی که پیرو عرفان پویای قبّالایی بود و سنّت‌ها را نمی‌پذیرفت باعث عقب ماندگی عرفان اسپانیا گردید و در قرن چهارده و پانزده از پیشروی بازماند به ویژه اینکه یهودیان در قرن پانزدهم از اسپانیا رانده شدند و عارفان قبّالایی به ناچار به سوی شمال آفریقا و ایتالیا رفتند.

عرفان زوهری

زوهر را کتاب مقدس قبّالائیان گفته‌اند. زیرا در قرن چهاردهم یا شانزدهم میلادی میدان دار اندیشه‌های عرفانی بود. در سال ۱۴۹۲ م که یهودیان از اسپانیا اخراج می‌شدند همین عرفان قبّالایی در فلسطین به حیات خود ادامه داد و از آموزه‌های ماشیح‌گرایی تأثیر پذیرفته بود. در این هنگام قبّالای زوهر با آثار مشه کردوورو طرفدار پیدا کرد. اوبا کتاب پردس ریمونیم به عرفان رونق جدیدی داد و منکران عرفان را مرتد خواند. او بر تفسیر شفاهی تورات تأکید داشت.

در این عصر اسحاق لوریای اشکنازی که معاصر کردوورو بود و از او بهره گرفته بود حلقه‌ای از مریدان آموزش داد و تا آنجا پیش رفت که آموزه‌های او به عنوان قبّالای لوریایی معروف شد. او هم بر آموزش‌های شفاهی تکیه داشت و خود نیز به طور شفاهی درس می‌داد و شاگردان می‌نوشتند. «مهم‌ترین نوشته در قبّالای لوریایی را می‌توان در کتاب عِص حَییم از آثار حییم و یتال کالابرس (۱۵٤۲ـ۱٦۲۰ م) یافت. وی از زمان ورود لوریا به صفات تا سال ۱۵۷۲ م که مرگ او در رسید نزدیک‌ترین مرید او بود. ویتال در مقدمه‌اش بر عص حییم توضیح می‌دهد که چگونه اوّلین بار به مطالعهٔ قبّالا علاقه‌مند شد. او بعدها فرازی در نوشته‌های زوهری پیدا کرد که بیان می‌داشت یکی از عوامل اصلی در تأخیر ماشیح غفلت از مطالعات قبّالایی است.»[1]

عرفانی که آیین قبّالایی لوریا تعلیم می‌داد ادامهٔ راه زوهر بود با این تفاوت که لوریا از نمادهای جدید استفاده می‌کرد مانند صیمصوم که در این عمل خداوند در خلقت با انقباض به درون خود جمع شده و به این وسیله خلاء ایجاد شده تا مقام الوهیت یا اِن سوف همهٔ جهان

۱ـ باورها و آیین‌های یهودی، ص ۱٦٤.

را در اختیار داشته باشد. این نظریهٔ صیمصوم در مراحل مختلف خلقت تکرار می‌شود و بر یگانگی خدا تأکید داشت.

برخی گمان کرده‌اند که نظریهٔ صیمصوم با تفسیر حلولی عرفان حاسیدی که سر سلسلهٔ آنها اسرائیلی بعل شم طوو (۱۷۰۰ـ۱۷٦۰ م) ارائه داده بود متفاوت است، در حالی که دو تفسیر مختلف از همان نظریهٔ فیض یا وحدت وجود عرفانی هستند، چنانکه عارفان شاخهٔ براسلاویِ حسیدیم ادعا می‌کردند درک این معنا با استدلال عقلی امکان‌پذیر نیست و تنها با ایمان می‌توان به آن رسید. موضوع همین حضور و غیاب خدا در جهان مادی بود که هیچ کدام را نمی‌توانستند بپذیرند و به ایرادها و انتقادهای وارده پاسخ دهند در حالی که در وحدت وجود هر دو درست است و تناقض هم نیست.

پس از مهاجرت یهودیان آیین قبّالا به حیات معنوی خود ادامه داد. کتاب منهت یهودا را یهودا هیأت در ایتالیا نوشت و آودات‌ها ـ قودش را میرابن گابایی در حوزهٔ حکومت عثمانی نوشت و کسانی چون یوحنا آلمانو به عرفان قبّالایی، فلسفه و کیمیا را نیز داخل کردند و در فلسطین نیز این راه ادامه یافت.

در آغاز قرن شانزدهم، اورشلیم تبدیل به یک مرکز مهم مطالعات قبّالایی شد؛ مشهورترین اعضای این گروه یهودا آلبوتینی، یوسف ابن سایه و ابراهیم بن العارزها ـ لوی بودند. در آغاز سال ۱۵٤۰، روستای کوچک جلیلهٔ صفد به سرعت موقعیت برتر برای فعالیت‌های قبّالایی را کسب کرد. نزدیک به نیم قرن صفد مرکز اصلی پیشرفت‌های اساسی در تاریخ قبّالا بود. ورود دو شخصیت برجسته به نام‌های یوسف کارو و شلوموح‌ها ـ لوی آلکابت از ترکیه سبب شد که تأسیس گروه‌های عرفانی تشکیل دهندهٔ هستهٔ فعالیت‌های عمدهٔ قبّالایی ترغیب شود.»[۱] حتی کارو که هلاخایی بود به آیین قبّالا گرایش داشت و به انتقال اندیشه‌های عرفانی به صفد کمک کرد. در این میان کوردوورو و اسحاق لوریا نیز نقش اساس داشتند. پس از مرگ لوریا شاگرد اوحییم ویتال اندیشه‌های او را گردآوری نمود در کنار او یوسف ابن تبول و موشه یوناح نیز از پیروان لوریا بودند. یسراییل ساروگ و مناهیم آذریاه فاتوی نیز در انتقال اندیشهٔ لوریا مؤثر بودند، چنانکه ابراهیم حرا از فلسفهٔ نوافلاطونی در این راه یاری گرفت و همین راه

۱ـ آیین قبّالا، ص ۲۸.

را یوسف شلموح دلمدیگو کاندیایی ادامه داد. دیدگاه‌های حییم ویتال در قرن هفدهم در نوشته‌های شموییل ویتال، میرپوپر و یعقوب تسماح دیده می‌شود.

ماشیح گرایی یا انتظار مسیح

در قرن هفدهم میلادی آموزه‌های عرفان قبّالایی لوریایی در میان جامعهٔ یهود گسترش یافته بود و براساس آن انتظار موعود و مسیحاگرایی رشد کرده و برخی قتل عام‌های یهودیان در اروپا را زمینه‌ساز چنین اندیشه‌ای می‌دانند. خبر ظهور مسیحایی در بین یهودیان لاوان (شهری در شرق مرز جنوبی فرانسه) به گوش رسید و سراسر جامعهٔ یهودی را فرا گرفت این شخص شبّتای صِوی (۱۶۲۶ـ۱۶۷۶ م) بود که بسیاری برای او تبلیغ می‌کردند. او در سال ۱۶۶۶ م مسلمان شد اما مسیح‌گرایی همچنان ادامه یافت و حتی تغییر دین و ارتداد او را مرحله‌ای از تیقون می‌دانستند و به نوعی او را تبرئه می‌کردند زیرا نور الهی که در ظرف‌های سفیراها نازل می‌شد، انسان وظیفه داشت با تصفیه و تیقون خاص خود به آن نور برسد.

این امر بهانه به دست ظاهرگرایان و متشرعین می‌داد تا با اندیشه‌های عرفان قبّالایی مخالفت نمایند. پس از ماجرای شبّتای شخصیت دیگری به نام یعقوو فرانک (۱۷۲۶ـ۱۷۹۱ م) ادعای موعود و خدا بودنِ موعود کرد. نهضت فرانکی‌ها در لهستان و اروپای شرقی بسیاری از شیوه‌های فرقه‌های افراطی‌تر شبتّائیان را اقتباس کرد. آنها، به ویژه برای نقص محدودیت‌های هلاخایی مربوط به امور جنسی، از رفتارهای اباحی‌گرایانه‌ای که صورت مناسک به خود گرفته بود بهره می‌برند. در مورد خدا بودن ماشیح، که فرانک خود ادعای آن مقام را داشت، آنها نظریه‌ای را تعلیم می‌دادند که مورد لعن و تکفیر اعتقادات یهودی بود.»[۱] این فرانکیان به دلیل سخت‌گیری‌ها و آزاری که از سوی یهودیان اصولگرا دیدند به دین مسیحیت گرایش پیدا کردند اما در هر حال از زوهر و جنبهٔ عرفانی آن دست نکشیدند و به عرفان یهودی وابسته ماندند.

نهضت حاسیدیان در قرن هجدهم میلادی پس از این ماجراها با تعالیم اسرائیل بن الیعزر (۱۷۰۰ـ۱۷۶۰ م) که به او بَعل شم طوو یا بِشط می‌گفتند، پیدا شد. او کرامت داشت در زندگی خانه بدوشی بیماران را شفا می‌داد، او عارفی با حالات اشراقی خاص بود که تکیه بر عقل و

۱ـ باورها و آیین‌های یهود، ص ۱۶۸.

تحصیلات دینی را جایز نمی‌دانست. او در رؤیا به دیدار با ارواح زندگان و مردگان رفته و عوالم عجیبی را شهود کرده است. از پیروان او باید به ربی پینحاس شاپیرو از اهالی کورتس (۱۷۲۶ـ۱۷۹۱ م) و ربی یعقوو یوسف از اهالی پولونوی (متوفی ۱۷۸۲ م) و ربی دووبائر و واعظ حاسیدی مزریچ (متوفی ۱۷۷۲ م) نام برد. آنها تعالیم استادشان دادند. پس از آنها حسیدیزم را نبیرهٔ بشط یعنی ربی نحمان براسلاوی (۱۷۷٤ـ۱۸۱۱ م) به راهی کشاند که تا با امروز طرفدار دارد. آنها را به رعایت نکردن اوقات نماز و تأکید بر رقص و آواز و استفاده از شراب و تنباکو متهم می‌کردند.

نهضت حسیدیزم در اروپای شرقی گسترش یافت و اشنویر زالمن از اهالی لیادی تفسیری جدید از عرفان قبّالایی لوریایی ارائه داد و عارفانی مجذوب چون اوراهام کالیشی و لوی ییصحاق اهل بردیچف و نحمان براسلاوی و منحم مندل از اهالی کوتسک راه‌هایی نو را تجربه کردند و مضامین عرفانی را به زبان‌هایی مختلف منتقل نمودند.

گرو حاسیدی معاصر به نام حَبَد که از پیروان ربی اشنویر زالمن اهل لیادی هستند و حاسیدان براسلاو که به حاسیدهای مرده معروفند زیرا ربی نحمان براسلاوی جانشین نداشت، هنوز به ترویج عرفان یهودی مشغول هستند. نهضت موسار که توسط یوسف زوندل اهل سالانت (۱۷۸٦ـ۱۸٦٦ م) به وجود آورد در تقابل با این جریان عرفانی پیدا شد.

اندیشه‌های عرفانی یهودی در دوران معاصر تحت تأثیر اندیشمندانی چون اسپینوزا و حاخام اوراهام کوک و مارتین بوبر و فرانتس روز نتسوایخ قرار داشته است. حاخام کوک آثاری دربارهٔ الهیات عرفانی دارد و او با عرفان قبّالایی آشنایی عمیق داشت. ماریتن بوبر بر رابطهٔ پر شور و صمیمانه با خدا تأکید و براساس عقاید حسیدیزم بود. روز نتسوایخ بر رابطهٔ عاشقانه با خدا تکیه می‌کرد.

حوادث جدید تاریخ یهودیت نیز بر سیر اندیشهٔ عرفانی آن تأثیر داشت یکی اینکه جوامع یهودی در اروپا با مخالفت نازی‌ها از بین رفت و دیگر اینکه دولتی مستقل و یهوید در ۱۹٤۸ م در سرزمین مقدس قوم یهود تشکیل شد. همچنین ترویج اندیشه‌های یهودی در آمریکا و متفکرانی که در آن کشور تئوری‌های جدید ارائه داده‌اند. مُردخای کاپلان (۱۸۸۱ـ۱۹۸۳ م) در الهیات یهودی خلاقیت داشت که در اثر خود با نام «یهودیت به عنوان یک تمدن» مطرح شده است. اوراهام هِشِل (۱۹۰۷ـ۱۹۷۲ م) براساس عشق به خدا یهودیت را تفسیر می‌کرد.

یکی از اندیشمندان یهودی معاصر دربارهٔ عرفان یهودی می‌گوید: «در عرفان آدمی احساس می‌کند که به سطحی از واقعیت که در ورای جهانِ اَشکال و اشیای عادی قرار دارد گام می‌گذارد در حالی که در نبوت نبی می بیند که واقعیت بزرگ‌تری به سطح وقایع روزمره فرود می‌آید. ضوابط یهودیتِ حاخامی نگذاشته‌اند عرفان یهود بیش از اندازه در دنیای باطنی خویش فرو رود، اما همین ضوابط نیز ساخته و پرداختهٔ نگرش‌ها و عقیده‌های آیین قبّالا، آن گونه که از عرفان قرون وسطای یهودیان پیدا است، و نیز تعالیم اسرارآمیزی بوده است که غالباً با درک و عملِ عامّهٔ یهودیان پیوند خورده‌اند.»[۱]

در قرن هجدهم الییا حوبن شلموح ذالمان (۱۷۲۰ـ۱۷۹۷ م) و یعقوب امدن (۱۶۹۷ـ۱۷۷۶ م) اندیشه‌های لوریا را ادامه دادند چنانکه در قرن نوزدهم نیز آیزیق هاور و شلموح الیاشار انتقال عرفان قبّالایی لوریا را به عصر معاصر به عهده داشتند و به جنبش حسیدی لوباویچ و قبّالای سفاردی بیت اِل اورشلیم پیوند دادند.

ابراهیم یتشاق کوک (۱۸۶۵ـ۱۹۳۵ م) از پیروان آیین قبّالا بود که نظریهٔ وحدت وجود و تفسیر عرفانی خود را بر همین اساس ارائه داد. آیین قبّالا بر عرفان مسیحی نیز تأثیر فراوان داشته و بسیاری را به سوی خود کشیده است.

عارفان و بزرگان تصوّف یهودی

ربی یوحنان بن زکای Rabbijochanan ben zakkai

«تنائی Tannatic نام ربی یوحنان بن زکای به عنوان پدر و بنیان گذار عرفان مرکاوا ذکر می‌شود، در حالی که نام ربی عقیوا با تأملات معسه برشیت پیوند دارد. در دورهٔ گائونی مکاتب عرفای مرکاوا و برشیت به تأملات عرفانی خود ادامه دادند، مکتب مرکاوا عمدتاً در فلسطین و مکتب برشیت در بابل.»[۲] معسه برشیت یا فعل آفرینش در توصیف سفر پیدایش و معسه مرکاوا یا عرابهٔ الهی در توصیف رؤیای حزقیال آمده است. تجربه‌های عرفای مرکاوا در ادبیات هخالوت یا تالارهای آسمان در دورهٔ گائونی دیده می‌شود که اشاره به سفر به سوی آسمان یا پرواز معنوی که در همهٔ انواع عرفان گسترش دارد. این عرفا را یورده مرکاوا یا کسانی که در

۱ـ باورها و آیین‌های یهود، ص ۱۴۵.

۲ـ یهودیت: بررسی تاریخ، ص ۲۷۲.

عرابه فرود می‌آیند، گفته می‌شود. در این نوع از عرفان نیز مانند تصوّف زاهدانهٔ اسلامی می‌توان با زهد و ریاضت و عباداتی سخت و پیگیر چون روزه‌های ممتد و غسل به این پرواز معنوی رسید. همهٔ اینها به نام‌های خداوند متوسل می‌شود که مانند اسم اعظم، سرّی و نهانی است. چنانکه از فرشتگان و مقربان الهی نیز می‌توان یاری گرفت. در عرفان یهودی سیر و سلوک معنوی دارای هفت تالار آسمان است که همان هفت شهر عشق یا هفت مرحله‌ای است که در دیگر ادیان نیز دیده می‌شود. به این ترتیب عارف با شور و جذبهٔ خاص و خلسه و مانند آن متحوّل می‌گردد و به اسرار نهان هستی پی می‌برد. قوس صعود و ورود به عالم غیب پس از طی این مراحل امکان‌پذیر است.

ربی ییشماعل Rabbi Ishmael

«شیعور قوما (حدود قامت خداوند) ارتباط نزدیکی با ادبیات هخالوت داشت و متعلق به همین دوره بود، رسالهٔ فوق‌العاده‌ای که می‌خواهد ابعاد جسمانی ذات الوهیت را توصیف کند. این اثر به عالم تلمودی قرن دوم، ربی ییشماعل (شهید آزار و شکنجه‌های دورهٔ هادریانی) نسبت داده می‌شود، و از زمان سعدیا موضوع تفسیرهای تمثیلی بود، و یهودا هلوی این رساله را همچون طریقی ارزشمند می‌دانست.»[1]

هارون بن سموئیل Aaron ben samuel

هارون بن سموئیل در ابتدای قرن نهم میلادی به ایتالیا رفت، او وارث عرفان بابلی دورهٔ گائونی بود که این عرفان را به اروپا برد و از طریق او خاندان کالونیموس با این عرفان آشنا گردیدند ودر سال ۹۱۷ م آلمان با عرفان عملی آشنا شد و اوج آن از قرن دوازدهم تا چهاردهم بود.

بحیه ابن پقوده Bahya Ibn Pakuda

بحیه گویا در ساراگوسا و در نیمهٔ دوم قرن یازدهم میلادی زندگی کرده و مهمترین اثر او کتاب «وظایف قلب» Duties of the Heart است که در حدود سال ۱۰۹۰ میلادی نوشته شده و زهدگرایی یهودی را تحت تأثیر قرار داده است. کتاب او به زبان‌های مختلف ترجمه شده و

۱ـ یهودیت: بررسی تاریخی، ص ۲۷۳.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

در این کتاب اندیشه‌های او به عرفان اسلامی و افکار نوافلاطونی بسیار نزدیک می‌باشد. در ده فصل کتاب او به تجربهٔ عرفانی و درونی پرداخته می‌شود. او وظایف انسان را به دو بخش جسمانی و بدنی و معنوی و قلبی تقسیم می‌کند که اعمال و تکالیف دینی و اخلاقی و دستورات شریعت را در بخش اوّل قرار می‌دهد و بخش دوّم را مربوط به اعتقادات قلب می‌داند و همه را به وظایف معنوی فرا می خواند.

«ساختار رسالهٔ بحیه برگرفته از آثار عرفانی عربی است که خواننده را از طریق مراحل صعودی حیات درونی انسان به سوی کمال معنوی و در نهایت اتحاد با الوهیت رهنمون می‌شوند. هر یک از فصول ده گانهٔ این اثر به یک وظیفهٔ ویژه اختصاص یافته است و موضوعاتی که به آن پرداخته شده شامل وحدانیت خداوند، ماهیت جهان که نشان دهندهٔ عمل خداست، پرستش خدا، توکل بر او، خلوص نیت، تواضع، توبه، محاسبهٔ نفس، پارسایی و حبّ الهی می‌شود.»[1]

او در ارتباط با وحدانیت خداوند مانند متکلمان اسلامی عمل کرده و خدا را مافوق جوهر و عرض می‌داند و شناخت او را در تجلّیات و مخلوقاتش جستجو می‌کند. او به میانه‌روی در عبادت و ریاضت اعتقاد دارد و توکل به خدا را از اصول مهم عقیدتی می‌داند، همین طور به صداقت و تواضع اهمیت می‌دهد.

در این دوره عرفای بزرگی چون یهودا بن سلیمان کوهن ابن ملکا (متولد ۱۲۱۵ م) که به علم حروف و اسرار عرفان پرداخته و اسحاق بن ابراهیم ابن لطیف (۱۲۸۰ـ۱۲۱۰ م) و یهودا بن نیسیم ابن ملکا و شمار یا بن ایلیا کریتی (متولد ۱۲۷۵ م) که از طرفداران عرفان فلسفی بود شناخته شده‌اند.

العیازراهل‌ورمس Eleazar of worms (متوفی ۱۲۳۸ م) از شاگردان یهوداها ـ حسید بود و مکتب آلمانی آیین قبّالا را ادامه داد.

ابوالعافیه ابراهیم بن سموئیل Abraham Ben Samuel Abulafia

ابوالعافیه در سال ۱۲٤۰ م در ساراگوسا به دنیا آمد و در فلسطین و دیگر مناطق غربی زندگی کرد و با استفاده از باروخ توگارمی با آیین عرفانی قبّالا آشنا شد. گفته شد که در سال

۱ـ فلسفه یهودیت در قرون وسطا، ص ۱۰۰.

۱۲۷۱ م الهام‌هایی نبوی را به صورت کشف و شهود یافته است و آموزه‌های عرفانی خود را برای شاگردانش نقل کرده است. او مقالاتی عرفانی دارد که عرفان قبّالایی را با فلسفهٔ ابن میمون در خود جمع کرده و در یونان پیروان فراوانی را گرد خود آورد. با اینکه زندانی شد و محکوم گردید توانست عقاید خود را منتشر سازد.

«اندیشه‌های عرفانی ابوالعافیه مبتنی بر اعتقاد به ده تجلّی الهی (سفیروت) بود و از روش‌های ترکیب حروف (صِروف)، تفسیر ابجدی با استفاده از ارزش عددی واژگان عبری (گیمَطریا) و بهره‌گیری از هر حرف یک کلمه به عنوان کوته نوشته‌ای از یک جمله (نوطاریقون) بهره می‌برد. اعتقاد به قبّالای نبوّتی انسان‌ها را قادر می‌ساخت تا قدرت‌های پیامبرانه به دست آورند و با الوهیت رابطه برقرار کنند. او بیان می‌دارد که بدین ترتیب عقل آدمی می‌تواند تابع عقل کلی خدا شود. ابوالعافیه این فرآیند را «روش اسم الهی» می‌نامد.»[۱]

او مانند عارفان اسلامی به رمز و راز حروف اعتقاد دارد و اسم‌های الهی را با چنین تفسیرهایی معنوی درک می‌کند. ابوالعافیه می‌نویسد: «تلفظ حرف آلِف بدون هیچ مصوتی بیانگر راز وحدانیت است، لذا شما باید آن را با یک نفس و نه بیشتر خارج سازید. تا زمانی که حرف آلف را به طور کامل تلفظ نکردید به هیچ وجه نفس خود را قطع نکنید. به اندازه‌ای که یک نفس کشیدن را ادامه می‌دهید، این صدا را بکشید. حرف آلف یا هر حرف دیگر را که تلفظ می‌کنید در حالت داشتن اولین اعراب زمزمه کنید.»[۲]

یعقول هناذیر jacob ha-Nazir

او در ابتدای قرن دوازدهم میلادی زیسته و یکی از بزرگان عرفان نظری و آیین قبّالا به شمار می‌آید. کتاب او رساله در باب صدور یا مسخت اصیلوت، شامل نظریهٔ جهان‌های چهارگانه است که خداوند در این چهار جهان در هستی متجلّی می‌شود. این نظریه بسیار به نظریهٔ حضرات خمس در عرفان اسلامی نزدیک است. چهار جهان او عبارتند از:

۱ـ جهان اصیلوت یا صدور (مُثل و صور ازلی = صور سفیروت).

۲ـ جهان بریا یا آفرینش (قوا و نیروهای آفرینشگر).

۳ـ جهان یصیرا یا تکوین (اتحاد سفیروت با ماده).

۱ـ فلسفه یهودیت در قرون وسطا، ص ۲۰۳

2. chon-sherbok, 1995, p.109.

٤ـ جهان عسییا یا عمل (جهانی مادی و همان شهود).

ابراهیم بن موسی ابن میمون

ابراهیم تنها فرزند ابن میمون بود که در سال ۱۱۸٦ به دنیا آمد و در سال ۱۲۳۷ م درگذشت. پدر او موسی ابن میمون در قرطبهٔ اسپانیا به دنیا آمده و پس از آوارگی در اسپانیا کتاب دلالة الحائرین را در فلسفه نوشت و قوانین شرعی را با نام میشنه تورا ارائه داد. او با فلاسفهٔ مسلمان ارتباط فکری داشت. ابراهیم نیز ابتدا در نزد چنین پدری آموزش دید و بعد از مرگ پدرش در سال ۱۲۰٤ به عنوان رهبر جامعهٔ یهود مصر برگزیده شد.

«براساس این تعلیم و تربیت بود که ابراهیم عرفان اسلامی را از قدر و منزلت والایی برخوردار می‌دانست. او تحت تأثیر آنان سعی کرد تا برخی از اعمالی را که متروک مانده بود (همچون سجده رفتن و به خاک افتادن و گشودن دست‌ها) احیا کند ... ابراهیم در حمایت از طریق پارسایی در زندگی، از آموزه‌های پدرش فاصله می‌گیرد. به نظر ابن میمون هدف انسان شناخت خداست. اما ابراهیم به سبب گرایش‌های عرفانی‌اش هدف زندگی را اتحاد نفس با خدا می‌داند. او که به شدت تحت تأثیر رسوم و سنت‌های صوفیان است، این عارفان اسلامی را پیروان معنوی انبیای اسرائیل می‌داند، و از روش تربیت صوفیان جهت روشنگری روحی و تکامل انسان حمایت می‌کند.»[۱]

ابراهیم به پیروی از عارفان اسلامی شناخت خدا را در درون انسان جستجو می‌کند و می‌نویسد: «اهل تصوّف اسلامی نیز به خلوت نشینی در اماکن تاریک می‌پردازند و خود را در آنجا در انزوا نگه می‌دارند، تا زمانی که بخش‌های حساس نفس تضعیف گردد، به گونه‌ای که حتی نتواند نور را ببیند. اما این امر مستلزم تهذیب و تنویر شدید درونی است که به وسیلهٔ آن نفس چنان به خود مشغول می‌شود که از تاریکی بیرونی رنجور نمی‌گردد. بدین ترتیب، این مسیر آخرین مرحل از راه‌های برتر، و دیوار به دیوار مقام اتحاد مجدد عرفانی با خداست، چرا که خلوت ظاهری این روش خود نوعی سلوک است، و خلوت باطنی‌اش در آغاز سلوک است و در پایان اتحاد مجدد، و برای همهٔ آنها نیز نمونه‌هایی موجود است.»[۲]

۱ـ فلسفه یهودیت در قرون وسطا، ص ۱٦۷.

2- Rosenblatt, 1938, I, p.

ابراهیم عشق به خدا را مورد تأیید قرار می‌دهد و آن را موجب ایجاد شور و هیجان می‌داند که تنها از راه عشق و معرفت الهی انسان می‌تواند به زندگی جاودانه و سعادتمندانه برسد. اخلاص را در عشق می‌داند که همهٔ قلب انسان را فرا می‌گیرد.

اسحاق کور اهل پوسکیه Isaac the blind of posquieres

اسحاق مکتب پرووانس را در آیین قبّالا به وجود آورد. دربارهٔ جایگاه او در عرفان یهودی نوشته‌اند: «عرفای یهود در جنوب فرانسه همراه با این پیشرفت‌های عرفانی در آسمان، مشغول تأملات عرفانی دربارهٔ ذات خدا، نفس، وجود شرّ و حیات دینی بودند. در پروانس در قرن دوازدهم قدیم‌ترین متون قبّالای، یعنی کتاب باهیر Bahir مفهوم سفیراها را به گونه‌ای که در سفر یصیرا به تصویر کشیده شده بود دوباره تفسیر کرد. مطابق نظریهٔ باهیر، سفیراها به مثابهٔ ظرف‌ها، تاج‌ها یا کلماتی‌اند که ساختار حوزهٔ امور الهی را تشکیل می‌دهند. حکیمان یهودی مختلفی که در پروانس بودند با تکیه بر این اثر ناشناس به تفکرات عرفانی مشابه پرداختند. برای مثال اسحاق نابینا پسر ابراهیم ابن داود، از اهالی پاسکیه سفیراها را تجلّیاتی از بعد پنهان الوهیت می‌داند. او با استفاده از اندیشه‌های نوافلاطونی می‌گوید از ذات آن نامتناهی (این سوف) اولین ذات آسمانی، یعنی عقل الهی، تجلّی کرده است، و از آن بقیهٔ سفیراها به وجود می‌آیند. او اعتقاد دارد موجودات عالم پایین همان صورت جسمانی سفیراها در درجات پایین واقعیت‌اند. هدف از فعالیت و تلاش عرفانی صعود از مراتب تجلّی و متحد شدن با عقل الهی است.»[۱]

عزرائیل بن مناحم Azriel ben Menachem

عزرائیل (متوفی ۱۲۳۸ م) شاگرد اسحاق کور بود و او را برجسته‌ترین شارح عرفان نظری قبّالا گفته‌اند. چنانکه او را عارف، فیلسوف و تلمود شناس خوانده‌اند. او کوشش نمود. تا عرفان قبّالایی را با منطق و فلسفه همراه و مستدل نماید. «عزرائیل تعلیم می‌داد که خداوند ان سوف، یعنی ذات بی‌کران و وجود لایتناهی است. چون خداوند ذات لایتناهی است. هیچ چیزی نمی‌تواند خارج از او وجود داشته باشد. از این رو، جهان، با همهٔ جلوه‌های گوناگونش، بالقوه منطوی در ذات اوست. اما در عین حال، چون جهان متناهی و ناکامل است، امکان ندارد

۱ـ فلسفه یهودیت در قرون وسطا، ص ۵۲.

مستقیماً از آن سوف سریان یافته باشد و سفیروت، آن گونه که عزرائیل به تفسیر آن می‌پردازد، واسطه‌ای را تشکیل می‌دهند که خداوند از طریق آن بر عناصر عالم بدون کاهش قدرت خود، به اصطلاح، نورافشانی می‌کند، همچنان که خورشید بدون کاستن از حجم خود گرما و روشنایی ساطع می‌کند.»[1]

راه و روش اسحاق نابینا در گرونا نیز رواج یافت و عزرائیل از بزرگ‌ترین پیروان این آیین بود. «یکی از مهمترین قبّالاییِ‌های گرونایی عزرائیل بن مناحم بود که به جای عقل الهی به عنوان اوّلین تجلّی این سوف، ارادهٔ خدا را قرار داد.»[2]

موسی نحمان Moses Nachmanides

موسی (متوفی ۱۲۷۰ م) بزرگترین شخصیت آیین قبّالا در اسپانیاست. او عرفان را اساس دین یهود می‌دانست. در گرونا روش اسحاق نابینا طرفداران زیادی پیدا کرد و مشهورترین چهرهٔ این حلقه موسی بن نحمان بود که با کمک وی این مکتب عرفانی مقبولیت عام یافت. پرداختن به اندیشه‌های قبّالایی همراه با مرجعیت هلاخایی او بسیاری از یهودیان را متقاعد کرد که تعلیمات عرفانی با یهودیت حاخامی سازگار است. وی در تفسیری که بر تورات نوشته است، معمولاً برای تبیین معانی حقیقی کتاب مقدس به نکات قبّالایی اشاره می‌کند.

از ابراهیم بن سموئیل ابوالعافیه نیز به عنوان پیرو مکتب عرفانی قبّالایی نام برده‌اند که تحت تأثیر حسیدیان اشکنازی و تصوّف اسلامی قرار داشته است و از ابن میمون پیروی کرده است. همین طور از اسحاق بن لطیف پیرو آیین قبّالایی اسپانیا باید یاد نمود که تحت تأثیر عرفان اسلامی بوده و اندیشه‌های ابن میمون و کتاب دلالة الحائرین را گسترش داده است.

«دیگر قبّالایی اسپانیایی اسحاق کوهن، تئوری تجلّی شرّ را که ده قلمرو آن همانند سفیراهای مقدس‌اند منتشر ساخت. در هم آمیختن تعلیمات گنوسی با تعلیمات قبّالایی مکتب گرونا منجر به انتشار اثر برجستهٔ عرفانی جامعهٔ یهود اسپانیا، یعنی زوهر شد. این اثر توسط موسی بن شمعون شم طوو از اهالی لئون در گوادالاگارا نوشته شد. اگرچه نویسندهٔ این اثر، آن را مطابق اوضاع و احوال قرن دوم میلادی تدوین کرده و در آن بر شمعون بریوحای و

۱ـ یهودیت: بررسی تاریخی، ص ۲۸۲.

۲ـ فلسفه یهودی در قرون وسطا، ص ۵۲.

شاگردان وی در دوران پس از شورش بر کوخبا متمرکز شده است، اما آموزه‌های زوهـر دارای ریشه‌هایی بسیار متأخرتر است. این نوشته که به زبان آرامی است، بیشتر به سـبک نوشـته‌هـای میدارشی است و در آن تفسیری اخلاقی یا عرفانی از تورات ارائه می‌شود.»[1]

جان ناس در این مورد نوشته: «راسیونالیسم یعنی فلسفهٔ عقلی (یا عقل‌گرایی)، که مبنای مکتب ابن میمون است، مورد قبول جمعی دیگر از علمای یهود نشد. ایشان گفتند که دین امری است روحانی و عرفانی، و معانی و مفاهیم مستور و مخفی دارد و عقل را حد آن نیست که به آنجا برسد، و فهم آن معانی و حقایق جز به وسیلهٔ خلوص نیت و صفای عقیدت نصیب احدی نخواهد شد. این عقاید را نحمانیه که فرقه‌ای دیگر از یهود اسپانیا بودند (۱۱۹۵ـ۱۲۷۵م)، ترویج کردند و تعلیم دادند و گفتند انسان با عقل ناقص و محدود خود هرگز نمی‌تواند بر حقیقت نامتناهی و کمال صِرف که خاص ذات احدیت است احاطه حاصل نماید، بلکه تنها وظیفهٔ او آن است که با عقیدهٔ راسخ و خلوص نیت و صفای باطن و عشق قلبی به خدا ایمان آورد و بداند که خدا کل در کل است.»[2] البته عرفان یهودی گسترده‌تر از این است که جان ناس گفته است.

موسی دلئون اهل غرناطه Moses de leon of Granada

موسی (متوفی ۱۳۰۵ م) کتاب روشنایی یا زوهر Zohar خود را در حدود سال ۱۳۰۰ م به زبان عبری و آرامی نوشت. مهمترین کتاب عرفان یهودی منسوب به اوست که جامع عرفان عملی و نظری می‌باشد.

«خـود موسـی دلئـون تـألیف زوهـر را بـه عـالِم تلمـودی، شـمعون بـن یوحـای Simeon ben yochai (قرن دوّم میلادی) نسبت می‌دهد که در ایـن اثـر بـه عنـوان شخـصیت اصلی ظاهر می‌گردد. ربی شمعون بن یوحـای پـس از شـورش برکوخبـا مـی‌زیـست. بعـد از اختلاف با رومیان ربی یوحای با پسر خود گریخت و آن دو به مدت سیزده سال در غاری کـه گفته می‌شود ایلیای نبی هر روز در آنجا به دیدن آنها می‌رفته و به آنها اسـرار تـورات را تعلـیم می داده مخفی ماندند، و همین اسرار است که حجم زیادی از مطالب تعلیمی زوهر را تـشکیل

۱ـ فلسفه یهودی در قرون وسطا، ص ٥٤.

۲ـ تاریخ جامع ادیان، ص ٥٦٤.

می‌دهد، و گفته می‌شود که این تعلیم سرّی به شمعون بن یوحای انتقال یافته است. موضوعات اصلی زوهر عبارت‌اند از بحث در باب ذات الوهیت، شیوه‌ای کـه او خـود را در عـالم متجلّـی ساخت، اسرار اسمای الهی، ماهیت نفس انسان و تقدیر آن، ماهیت خیر و شرّ، اهمیـت تـورات (مکتوب و شفاهی)، مسیح موعود، رستگاری و نجات.»[۱]

زوهر تفسیری از اسفار خمسه و نگاهی شهودی به کتاب مقدس است که با چهار روش تفسیر نموده: تفسیر لفظی، تمثیلی، توضیحی و عرفانی. اما اصالت را به تفسیر عرفانی داده است یعنی زوهر اوج عرفان قبّالایی می‌باشد که خداوند را همان غیب الغیوب و جامع همهٔ موجودات می‌داند و می‌گوید: «همهٔ موجودات در او هستند و او در همهٔ موجودات هست، او هم آشکار است و هم پنهان (III , 288a) او خدا را نور می‌داند که با ده مجرا یا سفیروت که مراتب نور باشند قابل شناسایی است. صفات را ابزار فعل خدا می‌داند که در تلمود هم بود و ده ابزار یا واسطه را: حکمت، فهم، معرفت، نیرو، قدرت، تغییرناپذیری، تقوا، عدالت، عشق و رحمت می‌داند. براساس رابطهٔ زن و مرد، اصل فعال و اصل منفعل یا تفرد و افتراق به تفسیر عالم می‌پردازد و به نوعی وحدت وجود عرفانی و گسترش عشق و محبت در آفرینش منجر می‌شود.

موسی کوردوورو Moses Cordovero

موسی (متوفی حدود ١٥٧٦ م) با کتاب پردس یا باغستان خود به عنوان بزرگترین عارف در مکتب صفد و شارح بزرگ عرفان نظری قبّالایی شناخته شد که در حقیقت تفسیری بر کتاب زوهر نوشته است. او نظریهٔ وحدت وجود Pantheism را به خوبی مطرح نموده و راه را برای اسپینوزا گشوده است. او می‌گوید: «هیچ چیزی بیرون از خدا وجود ندارد.»[۲] برخی در دوران‌های بعد همین نظریه که همهٔ چیز در خداست panentheism خوانده‌اند.

در قرن شانزدهم که عارفان یهودی به سوی فلسطین گرایش پیدا کردند و با عنوان عرفان صفدی (safed شهری در شمال فلسطین) معروف شدند آثار او بسیار مؤثر بود. «قبّالای زوهر با نوشته‌های دایرة المعارفی مشه کردوورو (١٥٢٢ـ١٥٧٠ م) به اوج خود رسید. آثار کردوورو که به مرتب کردن و آشتی دادن گرایش‌های مختلفی که در انواع مختلف سنن عرفانی موجود

١ـ یهودیت: بررسی تاریخی، ص ٢٨٣.

2- Queted in G. scholem, Mafor Trends injewish Mysticism, p. 253.

بودند می‌پرداخت در حقیقت تلاشی برای نظام‌مند کردن قبّالا بود. در کتاب اصلی کردوورو، پَردس ریمونیم، کمتر موضوعی را در نوشته‌های پیشینیانی وی می‌توان یافت که از اندک اهمیتی برخوردار باشد اما مورد نقد و تحلیل او قرار نگرفته باشد.»[١]

او به نظریهٔ شمیطاها و دوره‌های جهان نپرداخته اما یهودیان را به دو دسته تقسیم می‌کند. کسانی را که با نظریهٔ سفیراها آشنایی ندارند و نسبت به آن جاهل هستند با دستهٔ دوم که به آن آگاهی دارند، تفاوت قائل شده و دستهٔ اول یا ناآگاهان را مرتد نمی‌داند اما دستهٔ دوم را که عرفان را منکرند، مرتد می‌نامد.

دربارهٔ او گفته‌اند: « نخستین قبّالای ممتاز در فلسطین کوردوورو (١٥٢٢ـ١٥٧٠ م) نویسندهٔ کتاب Parades Rinmonism (١٥٤٨ م)، جامع‌ترین متن در میان تمامی آثار پیشین قبّالایی است. او اندیشهٔ قبّالای اسپانیا را به عرفان جذبه‌گرا که در اورشلیم شکوفا شده بود، به هم آمیخت. معرفی تمامی تعالیم اصلی قبّالایی به شیوه‌یی نظام یافته و روشن از سوی او، به گسترش نظریه‌های وی کمک بسیاری نمود که قرن‌ها بر اندیشه‌های قبّالایی اسحاق لوریا و جنبش حسیدیم تأثیر گذاشت. پیروان اصلی کوردوورو که خود از قبّالاهای مشهور بودند، عبارتند از حییم ویتال، الیاهو دوویداس و العازار ازقیری. آنان از راه فعالیت‌های ادیبانه به ویژه آثار اخلاقی ـ که برای مخاطبان وسیع مردمی تدارک می‌دیدند، به ترویج و تبلیغ آموزه‌هایِ استاد خود می‌پرداختند.»[٢]

اسحاق لوریا Isaac Luria

اسحاق (متوفی ١٥٧٢ م) عارف بزرگ که به عنوان شیر یا اَری Ari معروف گردید از شارحان و گسترش دهندگان آموزه‌های زوهر به شمار می‌آید. «برای جدایی خیر و شرّ در نفس فردی، لوریا عمل زهد و ریاضت، مجاهدهٔ نفس، روزه گرفتن طولانی و طهارت را توصیه می‌کرد. لیکن این اعمال زهد آمیز هدفی جز کمک به انسان در مجاهده‌های روحانی او نداشتند. آنها نه آکنده از ارزش‌های ویژه برای نیل به رستگاری یا عنایت خداوند شناخته می‌شدند و نه مجازات‌هایی تصور می‌گردیدند که باید بر جسمی آلوده به گناه وارد شود. با

١ـ باورها و آیین‌های یهودی، ص ١٦٣.
٢ـ آیین قبّالا، ص ٣٠.

همهٔ اینها، لوریا تأکید می‌کرد که جسم مانند روح پاک و منزّه است. جسم ظرف مقدسی است که بارقهٔ الهی (یعنی روح) در آن حضور دارد و از این حیث مقدس است و باید در کمال سلامت و پاکی نگاه داشته شود.»[١]

لوریا با کردوورو معاصر بوده و از او تعالیمی را آموخته است. چنانکه نوشته‌اند: «در خلال سال آخر عمر خود، کردوورو یکی از معلمان ییصحاق لوریای (اشکنازی) بود که اخیراً از مصر به صِفات آمده بود. در آن زمان ییصحاق لوریا فقط ٣٥ سال داشت، و مدتی را هم در یکی از جزایر رود نیل در انزوا به مطالعهٔ قبّالا گذرانده بود. پس از مرگ کردوورو، و شاید هم وقتی که وی هنوز زنده بود، ییصحاق حلقه‌ای از مریدان را به گرد خویش جمع آورد و آنان را با تعالیمی که پس از آن کم کم به قبّالای لوریایی معروف می‌شدند آموزش می‌داد. آموزه‌های وی شفاهی القا می‌شدند و شاگردانش از آنها یادداشت برمی‌گرفتند؛ زیرا او خود نمی‌تواست زیر فشار الهامات و سیلان معارف به ثبت آنها نیز بپردازد.»[٢]

پس از مرگ کوردوورو پیشرفت عرفان قبّالایی مدیون اسحاق لوریا بود او به سرعت به هستهٔ گردهمایی قبّالایی در صفد رفت و در آنجا با شخصیت قدیسی خود و برخورداری از علوم غریبه و تفسیر رازورانهٔ حکمت و آیین، نقشی سازنده ایفا کرد. آموزه‌های لوریا که عموماً شفاهی به پیروان و مریدانش منتقل می‌شد، بیشتر بر عناصری تأکید می‌کرد که پیش از این، نقش فرعی و حاشیه‌یی را در نظام قبّالایی داشت. براساس نظریهٔ لوریا، حرکت اصلی در روند آفرینش، متضمن خود کاشتن گوهرِ فراگیز یزدان و فروهشتن فضایی بود که جهان می‌بایست در آن به وجود آید. این خود کاستن امکان حذف عناصر «ناراستِ» مندرج در گوهر یزدان را فراهم آورد تا «قلمرو مادی و جسمانی» را تشکیل دهد. این رویدادِ بزرگ آذرخش‌هایی روشنان در پی داشت که از گوهرِ یزدانی برآمده بود تا جهان آفریده را بر پا سازد. در همان زمانی که این آذرخش‌ها از هستهٔ یزدانی بر می‌شد، اتفاقی مهیب روی داد و آن، از هم گسستن شبکه‌های حامل این آذرخش‌ها بود.

پرتال جامع علوم انسانی

١ـ یهودیت: بررسی تاریخی، ص ٢٩٨.

٢ـ باورها و آیین‌های یهودی، ص ١٦٤.

آذرخش‌های نور یزدانی به قلمرو مادی هبوط کرد و در شبکه‌های مادی زندانی شد. وظیفهٔ قبّالا آزادسازی این آذرخش‌ها به منظور بازسازی پیکرهٔ یزدانی، یعنی انسان ازلی Adam qadmon یا آدم است.»[۱]

یوسف قارو Joseph Karo

یوسف (متوفی ۱۵۷۵ م) از جملهٔ تبعیدیان اسپانیایی بود که به عنوان عضوی از سنهدرین تأثیر فراوانی در آیندهٔ یهودیت داشت. او نمایندهٔ بزرگ مکتب عرفانی صفد بود و تجربه‌های عرفانی او معروف است. «او ادعا می‌کرد که از ارشاد مستقیم و مرشدی آسمانی (مگید) برخوردار بوده و دربارهٔ همهٔ مسائل زندگی اش از او کسب علم کرده است. با وجود این، قارو در فعالیت‌ها و تحقیقات شرعی‌اش متفکری روشن اندیش، منطقی و دقیق باقی ماند و هرگز اجازه نمی‌داد که کشف و شهود عرفانی اش دخالتی در شرح و تفسیر او از شریعت و طریقهٔ او در اِعمال آن داشته باشد. در واقع همین نگرش عرفانی بود که الهام بخش تألیف مجموعهٔ شرعی او گردید.»[۲]

حییم ویتال کالابرس Hayyim Vital Calabres

کالابرس (متوفی ۱۶۲۰ م) شاگرد اسحاق لوریا بودکه در مکتب عرفانی صفد تعالیم استاد را آموخته بود. آثار او در رواج عرفان یهودی در جهان تأثیر فراوان داشته است. در نزد آنها شر و بدی‌های اخلاقی را فقدان یا عدم خیر می‌دانستند. «اطمینان به نجات نهایی در جهان آینده و اعتقاد به مؤثر بودن سعی و مجاهدهٔ آنها بود که عرفای صفد را، به رغم اعمال زهدآمیزشان، از احساس بهجت و شادمانی آکنده می‌ساخت. در واقع، بهجت و شادمانی یکی از ویژگی‌های برجستهٔ حیات معنوی عارفان صفد بود. آنان در شماری از اعمال نشاط آور و نیز اشعار و تصنیفات عبادی، که به واسطهٔ زیبایی و نیروی عاطفی خود، در ردیف عالی‌ترین قطعات شعر مذهبی در ادبیات عبری به شمار می‌روند، به این شادی و مسرت تبلور بخشیدند.»[۳]

۱ـ آیین قبّالا، ص ۳۱.

۲ـ یهودیت: بررسی تاریخی، ص ۳۱۷.

۳ـ همان، ص ۲۹۹.

آنها در عرفان صفد به عبادت و عرفان عملی و ایجاد رفتارهای اخلاقی و انسان دوستی کوشش می‌کردند. تعالیم قبّالا از طریق صفد به دیگر مناطق فلسطین و حتی اروپا گسترش یافت.

اشعیا هلوی هوروویتس Isaiah Halevy Horowitz

او نویسندهٔ کتاب اخلاق مشهور شنه لوحوت هابریت یا دومیزمیثاق است که در سال ١٦٣٠ وفات نمود. عرفان قبّالایی را او در اروپای شرقی معرفی نمود.

اسحاق ابراوانل Isaac Abravanel (١٤٣٧ـ١٥٠٨ م) که در پایان عمر به سوی عرفان گرایش یافت و آثار او عبارتند از: منابع رهایی، رهایی ماشیخ و اعلام رهایی.

عرفای یهودی در همهٔ دوران‌ها فراوان بوده‌اند. از یوسف بن طبول (متولد ١٥٤٥ م) که اهل مغرب بود و در صفد به شاگردان لوریا پیوست تا استرائیل سروج (متولد ١٦١٠ م) اهل مصر که او نیز از شاگردان اسحاق لوریا بود و عرفان قبّالایی را در ایتالیا منتشر کرد تا داوبائر اهل مسریتس (١٧١٠ـ١٧٧٢ م)، یعقوب یوسف اهل پولونوی (متوفی حدود ١٧٧٥ م)، یعقوب ابوحصیره (١٨٠٧ـ١٨٨٠ م)، آدولف جلینک (١٨٢٠ـ١٨٩٣ م) و غیره که معرفی همهٔ آنها نیاز به تحقیقی جداگانه دارد.

عرفان قبّالایی به دین یهود نیز محدود نمانده و در دین مسیحیت نیز ادامه یافته است. قبّالای مسیحی Christian Kabbalah از قرن یازدهم میلادی طرفدارانی داشته مانند ساموئل نسیم ابوالفرج، پیکودلامیراندولا، یوهانس ریوشلین، کورنیلیوس نتیشیم، کاردینال ادیجبو داویتربو، فرانسیسکو گئورگیو ونیزی، گوئیلیوم پوستل، یاکوب بومه و بسیاری از دانشمندان و هنرمندان که تحت تأثیر این عرفان بوده‌اند. حتی فلاسفه ای چون هنری مور، فرانسیس بیکن، شلینگ و هگل را تحت تأثیر عرفان قبّالایی دانسته‌اند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مآخذ

۱ـ آنترمن، آلن، باورها و آیین‌های یهودی، ترجمه رضا فرزین، ۱۳۸۵، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذهب.

۲ـ اپستاین، ایزیدور، یهودیت: بررسی تاریخی، ترجمه بهزاد سالکی، ۱۳۸۵، تهران، مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۳ـ توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، ۱۳۸۰، تهران، انتشارات سمت.

٤ـ پیترز، اف ئی، یهودیت، مسیحیت و اسلام، ترجمه حسین توفیقی، ١٣٨٤، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذهب.

۵ـ دوشن گیمن، ژ، زرتشت و جهان دیگر، ترجمه مسعود رجب نیا، ١٣٦٣، تهران، انتشارات فراروان.

٦ـ رضایی، عبدالعظیم، تاریخ ادیان جهان، ۱۳۸۰، تهران، انتشارات علمی.

۷ـ سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، یهودیت، ۱۳۸۲، قم، انتشارات آیات عشق

۸ـ سلیمانی، حسین، عدالت کیفری در آیین یهود، ١٣٨٤، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

۹ـ شرباک، دن کوهن، فلسفه یهودی در قرون وسطی، ترجمه علی رضا نقدعلی، ۱۳۸۳، قم، مرکز مطالعات و تحقیق ادیان و مذاهب.

۱۰ـ فضایی، یوسف، سیر تحولی دین‌های یهود و مسیح، بی‌تا، تهران، انتشارت عطایی.

۱۱ـ کاویانی، شیوا، آیین قبّالا، عرفان و فلسفهٔ یهود، ١٣٨٤، تهران، انتشارات فراروان.

۱۲ـ کتاب مقدس، ترجمهٔ تفسیری ۱۹۹۵ م، انجمن بین المللی کتاب مقدس.

۱۳ـ المسیری، عبدالوهاب، دایرة المعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم، ترجمهٔ مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های خاورمیانه، ۱۳۸۳، تهران.

١٤ـ ناس، جان بایر، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، ۱۳۸۰، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.

15- Cohn – Sherbok, D. The jewish Faith, London, 1993.

16- Encyclopaedia judaica, 17 vols, Encyclopaedia Judaicajerusalem corrected, 1995.

17- Quoted in G. Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism, Newyork, 1941.

18- Rosenblatt, S. (ed.) The High ways to perfection of Abraham Maimonides, New york, 1938.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی